Verbum vitae
4 (2003), 99-118

SAPIENCJALNE PRZEJŚCIE OD „PRZYMIERZA" DO „PRZYJAŹNI Z BOGIEM"

Ks. Bogdan Poniży

Autor Księgi Mądrości Salomona (*Sophia Salomonos*)[1] wiele uwagi poświęca relacjom między Bogiem a ludźmi. Mówi o nich używając nade wszystko pojącia znanego w ST – „**przymierze**"(oddaje je przy pomocy greckiego *diathēkē* – jednostronne zobowiązanie, rozporządzenie, oraz *synthēkē* – układ dwustronny). Pojęcie „przymierze" szczególnie często pojawia się w części I, zwanej eschatologiczną (Mdr 1–5) i w części III, zwanej historiozoficzną (Mdr 10–19).

W nazywaniu relacji Boga i ludzi autor Księgi Mądrości sięga także po obce dotychczasowej tradycji Starego Testamentu, a tak znamienne dla hellenizmu pojęcie „**przyjaźni**" (*philia* – w części II, rozdz. 6-9). Wreszcie, w roli pośredniczki między Bogiem a ludźmi widzi **Mądrość Bożą** (*Sophia*), o której mówi tak jakby była samodzielnie istniejącą osobą.

Analiza tekstów Księgi Mądrości, w których pojawiają się wymienione wyżej terminy lub pojęcia pozwoli dostrzec, w jakim kierunku szło myślenie mędrców ostatniego okresu ST na temat relacji Bóg – Izrael (ludzie). Precyzyjne określenie mądrościowej wizji przymierza Boga z Izra-

[1] Por. Ziener G., Die theologische Begriffssprache im Buche der Weisheit, Bonn 1956, s. 75-125.

elem winno pomóc w precyzyjnym określeniu związku zachodzącego między „starym przymierzem", o którym mówi ST, i „nowym przymierzem", o którym mówi NT. Zwłaszcza pomoże odpowiedzieć na pytanie, na ile to ostatnie dojrzewało w refleksji mądrościowej (poprzedzonej prorocką), a na ile i w czym jest wydarzeniem **nowym**.

1. „Przymierze Boga" z Izraelem

Kluczowym określeniem wskazującym relację miedzy Bogiem a Izraelem jest „przymierze" (*dia(sun)thēkē*). Pełni ono różnorodne funkcje w dziejach Izraela. Na czoło wysuwają się dwie: jest źródłem miłosierdzia dla ludu Bożego w godzinie karcenia oraz jest źródłem siły pozwalającej temuż ludowi stawiać czoła trudnym wyzwaniom historii.

A. Przymierze jako źródło miłosierdzia

Autor Księgi Mądrości przywołuje je w wielkiej i ważnej wypowiedzi dotyczącej powściągliwości Boga w sądzeniu (dosł. karceniu) ludów (Egipcjan; Kananejczyków) a także samego Izraela:

„Nauczyłeś lud swój tym postępowaniem, że sprawiedliwy powinien być dobrym dla ludzi. I wlałeś synom swym wielką nadzieję, że po występkach dajesz nawrócenie.

Jeśli bowiem wrogów swych dzieci, chociaż winnych śmierci, karałeś z taką oględnością i pobłażaniem, dając czas i miejsce, by się od zła odwrócili, z jakże wielką czułością sądziłeś swych synów, których przodkom dawałeś przysięgi i przymierza (*horkous kai synthekas edokas*), pełne wspaniałych obietnic. Kiedy nas karcisz – wrogów naszych chłoszczesz tysiąckrotnie, byśmy pamiętali o dobroci Twojej, gdy sądzimy, i oczekiwali miłosierdzia, gdy na nas sąd przyjdzie" (12,19-22)[2].

---

[2] Szczegółowy komentarz do tego tekstu zob. Gilbert M., Mądrość Salomona, t I, Kraków 2002, s. 183-185.

Powyższy tekst stanowi konkluzję w refleksji nad umiarem Boga w stosunku do winnych wobec Niego (Egipcjan i Kananejczyków). Ma ona na celu nauczyć Izraela podobnie wyrozumiałym – na podobieństwo samego Stwórcy, który oszczędził te nacje, „ponieważ byli ludźmi" (12,8). Przede wszystkim jednak przywołane z historii postępowanie Boga dawało mocną nadzieję grzesznemu Izraelowi, żyjącemu „teraz", Żydom – adresatom Księgi Mądrości. Również oni otrzymają od swego Pana dar metanoii – nawrócenia (12,19cd).

W wersecie 21 autor stosuje zamiast rzadki w LXX wyraz *synthēkē*, który zazwyczaj odnosi się do dwustronnego układu. Jednak oznacza on tu przymierze wypływające z woli samego Boga: „*dawałeś* przymierza". Relacja Bóg – Ojcowie Izraela traktowana jest tu jako **dar Boży**. Dookreśla ją wyrażenie: „pełne wspaniałych obietnic (*agapon* – dosł. dóbr). Przymierze, rozumiane jako dar Boży, wsparte jest dodatkowo Bożymi przysięgami (*horkoi*), które potwierdzają ów dar, jego nieodwołalny charakter. Krótko mówiąc autor Księgi Mądrości (12,21) przymierze z Ojcami rozumie jako dar Boży. Chociaż używa słowa *synthēkē*, to nie oznacza ono układu, przez który dwaj partnerzy się wzajemne zobowiązują. Z własnej woli i inicjatywy Bóg jednostronnie się zobowiązał wobec Ojców Izraela (por. Mdr 18, 22).

Na podstawie przymierza z Ojcami Izrael w czasach autora Księgi Mądrości oczekuje od Boga, że będzie traktowany lepiej niż jego wrogowie. Podczas sądu może się powoływać na *hesed Jahwe* (12,22). Inną konsekwencją przymierza jest to, że nieprzyjaciele Izraela będą karani tysiąckrotnie, podczas gdy on sam przez gniew Stwórcy będzie pouczony (12,22).

Jeśli Izrael będzie niewierny Jahwe, nie zostanie odrzucony, ale skarcony z łagodnością. Owe wychowawcze kary mają Izraelitów ponownie doprowadzić do Boga. Hagiograf nie bierze pod uwagę jakiejkolwiek możliwości uchylenia przymierza *danego* przez Boga Ojcom, czyli porzucenia Izraela. Jeśli Izrael nie będzie żył według usta-

leń Boga, to On jako wychowawca wprowadzi go – swoimi pouczeniami – na właściwą drogę. W żadnym z tekstów Księgi Mądrości przymierze określane mianem *sun(dia)thēkē* nie jest widziane jako dwustronny układ. Przyjmuje ono sens „obietnicy" danej przez Boga, „zobowiązania" się samego Boga. W tę obietnicę Bożą Izrael wierzy nawet wtedy, gdy popada w grzechy (12,21; 18,22), gdyż jej spełnienie się nie jest uzależnione od jego wierności.

Motyw przymierza, danego Ojcom, które nie tylko łagodzi, ale wręcz powstrzymuje Boży gniew na Izraela, najpełniej występuje w Mdr 18,21-25:

„Spiesznie bowiem wystąpił w obronie Mąż Nienaganny, niosąc broń swojej posługi: modlitwę i przebłagalną ofiarę kadzielną. Stawił czoło gniewowi, położył kres klęsce, okazawszy, że Twoim jest sługą. Przezwyciężył on gniew nie siłą ciała, nie mocą oręża, lecz słowem pokonał Karzącego, przypominając dane ojcom obietnice i przymierza. Gdy umarli już padali gromadnie na siebie, stanął pośrodku i położył kres zapalczywości i przeciął jej drogę do żywych. Bo cały świat był na długiej jego szacie, chwalebne imiona ojców wyryte na czterech rzędach kamieni i na diademie jego głowy Twoja wspaniałość. Przed nimi to ustąpił, ich uląkł się Niszczyciel, dosyć bowiem było samej próby gniewu".

W w. 22 występuje wyrażenie „dane ojcom obietnice i przymierza" (*horkoi paterôn kai diathekai*). Tekst ten mówi o posłudze Aarona względem ludu na pustyni[3]. Jej tłem są przede wszystkim opowiadania o dwu buntach: najpierw o buncie Koracha, Datana i Abirama oraz 250 anonimowych pobratymców, którzy do nich dołączyli (Lb 16,1 – 17,15), a także rebelii ludu, który mylnie mniemał, że to jego przywódcy – Mojżesz i Aaron są winni nieszczęść podczas wyjścia z Egiptu (Lb 14). Ten nowy przejaw braku zaufania Bóg karze surowo: nastaje plaga i wielu umiera.

---

[3] B. Poniży, *Reinterpretacja wyjścia Izraelitów z Egiptu w ujęciu Księgi Mądrości*, Poznań 1991, s, 132-134.

Mojżesz i Aaron, okazując solidarność z ludem, w Namiocie Spotkania błagają Jahwe o uchylenie kary. Nadto Mojżesz poleca bratu, by dokonał obrzędu ekspiacji w formie modlitwy i ofiary kadzielnej. Najwyższy kapłan stanął z ofiarą kadzielną pomiędzy umarłymi i żywymi i plaga ustała.

Do relacji z Księgi Liczb o tych perypetiach nawiązuje Księga Mądrości, dokonując na sposób midraszu jej interpretacji. Autor traktuje „modlitwę i ekspiacyjną ofiarę kadzielną" jako jeden i ten sam środek przebłagania (w.21). Ww. 22-25 wspominają już tylko o modlitwie: skuteczność wstawiennictwa Aarona związana była, w ujęciu Mędrca, przede wszystkim ze „słowem"(w.22), czyli z modlitwą. Mędrzec wyjaśnia, że arcykapłan Aaron starał się zaradzić gniewowi, który tu oznacza karzącą wolę Boga, i nieszczęście ustało. Hagiograf zaznacza, że Izraela nie uratowała ani sama ofiara kadzielna, ani tylko modlitwa, czyli wypełnienie powinności kapłana, ale słowo Boże, gdyż Jahwe związał się słowami obietnic przymierza (18,21).W ten sposób Mędrzec uściśla, że modlitwa wstawiennicza nie przypisuje sobie prawa do naginania woli Bożej na sposób magicznego rytuału, lecz polega ona jedynie na uobecnianiu obietnic Boga danych Ojcom, obietnic przymierza (18,6). Zatem jak wskazują wydarzenia Wyjścia, w przymierzu, w słowie Bożej obietnicy Izrael miał gwarancję, rękojmie życia. Tym, który ocala jest przede wszystkim Bóg. Aaron – pośrednik odwołał się do tej obietnicy (18,22). Więź zadzierzgnięta w akcie przymierza, okazała się silniejsza od mocy Niszczyciela (18,25), który tutaj jest personifikacją karzącej woli Boga. Przymierze z Ojcami jest w Mdr 18,22 rozumiane jako jednostronne zobowiązanie, do którego przedstawiciel ludu może apelować, gdy społeczność okazuje się niewierna.

W następstwie przymierza (rozumianego w Mdr jako obietnica, zobowiązanie) powstaje głęboka więź i wspólnota między Jahwe a Izraelem. Znajduje ona wyraz w określeniach Izraela: 9 razy nazwany jest mianem „**Twój lud**" (*laos sou* – por. 9,7.12; 12,19; 15,14; 16,2.20; 18,7;19,5.22). Także określenie „święci; **pobożni**" (*hosioi* – zob. 10,15.16;

18,1.5.9) wyraża ścisłe związanie z Jahwe. Najczęściej jest odpowiednikiem hebr. *hasid*, które określa tego, który przez *berith* (przymierze) i *hesed* (miłość) jest we wspólnocie z Jahwe[4]. *Hasid* to ten, kto zachowuje warunki przymierza. Izraelici objęci przymierzem danym Ojcom nazywani są w Mdr **„dziećmi Boga"**(12,7.20; 16,21;19,6), **„synami Bożymi"** (12,9.21; 16,10.26;18,4), **„synami i córkami Boga"** (9,7). Lud w swej całości określony jest jako **„syn Boży"** (18,13). Także występujące dwa razy określenie Izraelitów mianem *hagioi* – **„święci"** (17,2;19,9) przywołuje przymierze. To dzięki przymierzu Bóg – Święty mieszka pośród tego ludu i wzywa go do świętości (Pwt 7,6; 16,19). Tytuł *dikaioi* – **„sprawiedliwi"** stosowany w Mdr w odniesieniu do Izraelitów, wyraża przekonanie, że wypełniają oni wolę Boga, objawioną Ojcom w przymierzu[5]. Jednak w słowie *dikaios* myśl o wspólnocie z Bogiem wyraża się słabiej.

Zdaniem autora Księgi Mądrości istotnym dynamizmem, gwarantującym trwanie przymierza Boga z Izraelem, jest **miłosierdzie** (*hesed*). Aż trzy razy jest ono przywoływane w Mdr jako źródło ocalenia „Ludu Bożego" w chwilach, gdy przychodzi mu doznać kary za swe grzechy (11,9; 12,22; 16,10). Bóg przymierza jest pełen miłosierdzia także wobec wszystkich stworzeń: „Ty zaś, Boże nasz, jesteś łaskawy i wierny, cierpliwy i miłosierny w rządach nad wszystkim" (15,1).

B. Przymierze źródłem siły ludu Bożego pośród prześladowań

Przymierze, któremu lud jest wierny, pozwala mu trwać i pokonywać pojawiające się trudności. Mówi o tym tekst Mdr 18,6-7:

---

[4] Por. 2 Krn 6,41; Ps 89,20.

[5] „Sprawiedliwemu" przeciwstawiony jest „bezbożny" – *paranomos* (3,10).

„Noc ową oznajmiono wcześniej naszym ojcom, by nabrali otuchy, wiedząc niechybnie, jakim przysięgom zawierzyli. I lud Twój wyczekiwał ocalenia sprawiedliwych, a zatraty wrogów".

„Owa noc" jest wyrażeniem charakterystycznym dla Biblii greckiej, znajduje się jeszcze tylko w Wj 12,42. Mówi się zatem, że w Mdr 18,6 chodzi o noc paschalną, odradzającą się na przestrzeni wieków, a w szczególności za pokolenia autora Księgi Mądrości.

„Oznajmiono wcześniej naszym ojcom" – innymi słowy, iż Bóg pozwolił ją poznać patriarchom, przede wszystkim Abrahamowi (Rdz 15,13-14).

„By nabrali otuchy, wiedząc jakim przysięgom zwierzyli" – to właśnie patriarchowie (Abraham) są tymi, którzy otrzymali obietnice Pana, udzielone im pod przysięgą. Należy zauważyć, że Abraham odpowiedział wiarą na tę wiążącą zapowiedź (Rdz 15,6). W prawniczym midraszu o Wyjściu znajduje się fragment wyraźnie przybliżający motyw „owej nocy" Abrahamowej (Rdz 15,13-14) do nocy Paschy.

Po zapowiedzi danej patriarchom następuje oczekiwanie wydarzeń paschalnych. Rozciąga się ono na czas historyczny, począwszy od epoki patriarchów aż do Wyjścia. Jednakże autor Mdr w interesującym nas fragmencie odnosi się szczególnie do oczekiwania pokolenia czasu Wyjścia. Świadczy o tym wyrażenie „oznajmiono wcześniej" (aoryst *proegnosthe*), które rzeczywiście wskazuje na określony moment historii, a wyrażenie „lud Twój" zakłada już nie epokę patriarchów, lecz ostatni okres pobytu w Egipcie, kiedy Izrael wzrósł znacznie, aż po stanie się ludem. Mówiąc precyzyjniej, chodzi konkretnie o epizody z Wj 2,4-8 i 12,21-27, gdzie Mojżesz ogłasza ludowi bliską plagę, która spadnie na Egipcjan, i jednoczesne wyzwolenie synów Izraela.

„Wyczekiwał" – czasownik ten (*prosdechomai*) występuje w Mdr czterokrotnie (3,6; 14,29; 18,6 i 19,15) w znaczeniu oczekiwać. W najmłodszej warstwie ST, a więc czasowo bliskiej Księdze Mądrości przyjmuje zabarwienie eschatologiczne.

„Ocalenie" – rzeczownik (*soteria* – ocalenie, wybawienie, zbawienie) występuje w Mdr czterokrotnie (5,2; 6,21;16,6;18,7). Na szczególną uwagę zasługuje tu Mdr 16,6 – autor odczytuje i komentuje wydarzenie biblijne dotyczące miedzianego węża. Konkretny nakaz patrzenia na węża ma tu głębokie znaczenie: człowiek dostępuje zbawienia tylko wtedy, gdy jest posłuszny nakazom Tory. „Ocalenie" jest więc ściśle zależne od przestrzegania Tory, która według Mdr jest źródłem nieskazitelności, będącej podstawą ocalenia eschatologicznego – wybawienia od śmierci. Autor Mdr 16,6 nie odsyła „ocalenia" (zbawienia) w przyszłość daleką i bezosobową, lecz widzi jego realizowanie się już w niektórych wielkich figurach i wydarzeniach historii, które przez to stają się rękojmią zbawienia eschatologicznego. Podobnie rzeczownik „ocalenie" w Mdr 18,7 oznacza nie tylko wybawienie od śmierci pierworodnych synów Izraela w noc Paschalną i następujące po nim wyzwolenie („wybawienie") z Egiptu, lecz również pewien etap na drodze ku ostatecznemu zbawieniu. W interesującym nas fragmencie (18,7) *soteria* odnosi się do bliskiej Paschy, na która oczekiwali Izraelici.

„Lud Twój" – w języku LXX rzeczownik „lud" (*laos*) jest prawie wyłącznie imieniem Izraela, ludu Bożego, zwłaszcza gdy towarzyszy mu dopełniacz „Boga" (*Theou*) lub zaimek „Twój" (*sou*). To właśnie w tej szczególnej relacji z Bogiem Izrael rodzi się jako lud, znajduje swą tożsamość, i jest pewien swej przyszłości. Stosowany w tym wyrażeniu dopełniacz wydobywa na światło dzienne wybranie i przymierze, a gdy ma on formę zaimka dzierżawczego *sou* podkreśla charakter intymności i wspólnoty między Bogiem a ludem.

„Sprawiedliwi" – w środowisku LXX fragmenty, w których liczba mnoga „sprawiedliwi" (*dikaioi*) oznacza Izraela, są rzadkie i późniejsze. Pochodzą one ze środowiska diaspory. W nich rzeczownik „sprawiedliwi" (*hoi dikaioi*) podkreśla wierność Torze wspólnot żydowskich w Palestynie i w diasporze. Słowo „sprawiedliwi" należy do ulubionych terminów Mdr. Tu wskazuje tych, którzy

wypełniają obowiązki Przymierza. Począwszy od 10,20 aż do końca Księgi termin „sprawiedliwi" oznacza Izraela. Warto zauważyć, że w kontekście ostatniej części Mdr (rozdz. 10-19) nawiązuje (na zasadzie aluzji) do mężnej walki w obronie wierności Torze przeciw uwodzącym wpływom hellenizmu.

Przeprowadzona wyżej analiza egzegetyczna terminów „lud" (*laos*) i „sprawiedliwi" (*dikaioi*) pozwoliła znaleźć, poza odniesieniem historycznym do faktów Wyjścia[6], serię aluzji do sytuacji współczesnej autorowi Księgi Mądrości. Badany tekst Mdr 18,6-7 napisany jest w stylu midraszu: przywoływanej historii nadaje znamię aktualności, w pierwszej chwili nieoczekiwane. Dopiero wnikliwa analiza słów pozwala dostrzec, że pod postacią „Ojców" trzeba widzieć także Izraelitów współczesnych autorowi Księgi, a niezawodna pewność „Ojców" co do wybawienia w noc Paschy, zasadzająca się na zawierzeniu Bożym przysięgom, jest widziana jako model według, którego postępuje współczesne pokolenie, zmagając się z innymi, choć w istocie swej bardzo podobnymi zagrożeniami. Przymierze było źródłem siły dla „Ojców", może nim być także dla współczesnych autorowi Księgi. Co więcej, w stylizowanym na midrasz tekście Mdr 18,6-7 w sposób wyraźny zarysowuje się także perspektywa oczekiwania eschatologicznego: przymierze potwierdzone Bożą przysięgą jest źródłem siły do ostatecznej walki ludu Bożego ze swoimi wrogami.

Ten sam motyw przymierza, które jest źródłem siły i ocalenia dla ludu pośród prześladowań występuje w tekście Mdr 18,21-22.

---

[6] Jak zaznacza D. Winston (*The Wisdom of Salomon*, New York 1984, s. 321) także według niektórych pism rabinistycznych Bóg wywiódł Izraela z Egiptu ze względu na przymierze z Ojcami.

2. Przymierze Boga ze „Sprawiedliwym” (i „sprawiedliwymi”)

Nowością Księgi Mądrości w myśleniu na temat przymierza jest wprowadzenie jako partnera Bożego przymierza postaci „Sprawiedliwego”, reprezentującego „sprawiedliwych” (Mdr 2, 10 – 3, 9). Autor Księgi Mądrości, gdy ukazuje minione dzieje Izraela stosuje schemat: pobożni – Izraelici, bezbożni – Egipcjanie. Nie mówi zaś w taki sam sposób, czyli z użyciem tego kontrastu (Izrael – Egipcjanie), o Bożym ludzie współczesnym sobie. Stosuje pojęcie „sprawiedliwi” i „niesprawiedliwi”. A pojęcie „lud” (*laos*) w tych partiach Księgi, gdzie mowa o współczesności, nie jest już dalej rozumiane narodowo: wspólnota („lud”) sprawiedliwych składa się zarówno z bogobojnych Izraelitów, jak i otwartych na Boga i wartości etyczne pogan (3,1-9; 5,15-23). Stosowane do przeszłości przeciwieństwo Izraelitów i pogan (Egipcjan), zastępuje rozróżnienie na „sprawiedliwych” (inaczej mówiąc: mądrych) i „niesprawiedliwych” (głupich)[7].

W początkowych partiach Księgi Mądrości występuje pojedyncza postać – „Sprawiedliwy” (2,12.18; 3,10; 5,1). Uważa się, że modelem tej postaci jest „Sługa Jahwe” (Iz 52,13n). Aluzje do Deutero-Izajaszowego „Sługi” widać szczególnie w wyobrażeniu sądu (2,20-21). W Księdze Mądrości brak jednak takich znamiennych dla Sługi cech, jak ofiara zastępcza i ocalenie wielu. W miejsce ofiary Mędrzec wprowadza wystawienie Sprawiedliwego na próby i oczyszczenie (3,5-6). W miejsce idei ocalenia wielu – tryumf nad bezbożnymi (5,1n). Brak istotnych znamion tożsamości obydwu tych postaci nie pozwala łatwo przenieść na postać Sprawiedliwego całości znaczeń Sługi Jahwe. Można raczej w Sprawiedliwym i jego dziejach widzieć kontynuację (dopełnienie?) obrazu Sługi Pańskiego[8].

---

[7] Neutralny charakter ma natomiast w tym kontekście rzeczownik „ludzie”, występujący 25 razy.

[8] O przymierzu Boga ze Sprawiedliwym zob. G. Ziener, dz. cyt., s. 83-88.

Oprócz podobieństwa do Sługi Jahwe postać Sprawiedliwego nosi znamiona króla Dawida, z którym Bóg zawarł przymierze. Przemawiają za tym paralele między Ps 89, w którym mowa o Dawidzie i jego przymierzu z Bogiem, a Mdr 2,12n. W tekście Mdr 2,12nn cechy i prerogatywy typowe dla króla Dawida są przypisywane Sprawiedliwemu. Obaj mogą Boga nazywać Ojcem (Ps 89,27; Mdr 2,16). Z Dawidem zawarł Pan nierozerwalne przymierze gwarantowane na wieczność (Ps 89,29). Sprawiedliwy jest pewien wiecznego przymierza z Jahwe, stąd z cierpliwością znosi ucisk niegodziwców, pewien, że po śmierci doświadczy miłosierdzia Pana (3,9). Sprawiedliwy, który dla bezbożnych – podobnie jak Dawid dla swoich wrogów – był przedmiotem wzgardy (Ps 89,42.51 – Mdr 5,4) jest zaliczony między synów Bożych i ma swój dział w społeczności świętych (Ps 89,7; Mdr 5,5).

Psalmista nie mógł smutnej teraźniejszość Pomazańca Pańskiego pogodzić z obietnicami (Ps 89,39-46). Mędrzec zna jednak tajemnice Boże (2,22). Krótko mówiąc Mdr 2,22 – 3,1 czyta się jak komentarz do Psalmu 89,48-49[9].

Psalm 89 posłużył hagiografowi za podstawę relektury. Autor Mdr dokonał w niej dwóch ważnych reinterpretacji przymierza Dawidowego. Po pierwsze, potraktował je jako zapowiedź przymierza ze Sprawiedliwym. Po drugie, przywileje tego przymierza rozciągnął na wielu „sprawiedliwych". Pojedyncza postać Sprawiedliwego jest reprezentantem „sprawiedliwych", którzy wraz z nim uczestniczą w przymierzu z Bogiem.

Chociaż słowo „przymierze" (*diathēkē*) nie jest w Mdr 2,10 – 3,1 używane, to wyraźne aluzje do motywów przymierza z Boga z Dawidem każe widzieć w nim obraz relacji (przymierza) Boga ze Sprawiedliwym (sprawiedliwymi). We wcześniejszej historii Izraela król Dawid i jego lud byli part-

---

[9] Mędrzec czerpiąc ze swej wiedzy o życiu Sprawiedliwego po śmierci daje odpowiedź na trudne pytania psalmisty: Ps 89, 48a – Mdr 2,22; Ps 89,48b – Mdr 2,23; Ps 89,49a – Mdr 2,24; Ps 89,49b – Mdr 3,1a.

nerami przymierza z Bogiem. Teraz, ich miejsce zajmują Sprawiedliwy i sprawiedliwi. Wcześniej przynależność do narodu i obrzezanie włączało w przymierze z Bogiem, obecnie sprawiedliwość jest tym czynnikiem, który włącza w przymierze.

Zauważamy tu znaczącą spirytualizację idei przymierza. Ale także i tę innowację, że wcześniej Izraelita poprzez samą przynależność do ludu Izraela był związany z Jahwe i na tej podstawie doznawał łaski (albo gniewu). Teraz pojedynczy człowiek (urodzony jako Izraelita czy poganin) rozstrzyga, czy zawrze przymierze z Jahwe czy ze śmiercią (1,16–2,9; 2,22)[10]. Wzrasta rola jednostki w odniesieniu do przymierza z Bogiem. Pojedynczy człowiek jest teraz przedmiotem Bożego karcenia (*paideia*) i miłosierdzia.

Dokonana przez autora Księgi Mądrości reinterpretacja pojęcia przymierza, które wcześniej obejmowało lud jako całość, czyni je ważnym dla każdego członka diaspory, żyjącego poza wspólnotą swojego ludu (Izraela). Idea przymierza doznaje zatem dalszego pogłębienia w stosunku do tradycji.

3. „Przyjaźń" z Bogiem w miejsce „przymierza"

Autor Księgi Mądrości jest jedynym pisarzem ST, który stosuje rzeczownik „przyjaźń" (*philia*) na określenie relacji Boga do ludzi. Dotychczas słowem zarezerwowanym do jej opisywania było „przymierze" (*berith*; *diathēkē*).

W ogóle należy zauważyć, że słowo „przyjaźń" (*philia*) pojawia się późno w księgach kanonicznych ST. W LXX występuje ono 35 razy, najczęściej w 1 Mch (16 razy) i 2 Mch (2 razy), ale odnosi się do polityki. Poza Księgą Mądrości występuje w Księdze Przysłów i w Mą-

---

[10] Księga Mądrości mówi o przymierzu bezbożnych, przy czym jest to przymierze ze śmiercią. Szerzej na ten temat zob. G. Ziener, dz. cyt., s. 82-83.

drości Syracha, lecz zawsze na określenie przyjaźni między ludźmi bądź miłości kobiety do mężczyzny. W Księdze Przysłów jest nawet wyrazem synonimicznym do „miłości zmysłowej" (*eros*), natomiast Syrach mówi, że „przez piękność kobiety wielu zeszło na złe drogi, przez nią bowiem miłość namiętna (*philia*) rozpala się jak ogień"(9,8).

W Księdze Mądrości *philia* występuje 2 razy. W 7,14 jest określeniem relacji Boga do człowieka:

„Jest (Mądrość) bowiem dla ludzi skarbem nieprzebranym: ci, którzy go zdobyli, przyjaźń sobie Bożą zjednali, podtrzymani darami, co biorą początek z karności".

Z kolei w 8,18 „przyjaźń" oznacza odniesienie człowieka do Mądrości:

„W przyjaźni z nią (Mądrością) szlachetna rozkosz,
w dziełach jej rąk nieprzebrane bogactwa,
a roztropność we wspólnych z nią ćwiczeniach
i sława w posiadaniu jej nauki –
krążyłem, szukając, jak by ją wziąć do siebie".

Rodzą się dwa pytania: na jakiej podstawie autor Księgi Mądrości zdobył się na odwagę, aby przymierze z Bogiem nazwać mianem „przyjaźni"; dlaczego dokonał tak odważnej zmiany nazewnictwa relacji Bóg – człowiek?

A. Biblijne wzory „przyjaźni" z Bogiem

W Biblii hebrajskiej Abraham jest dwukrotnie nazwany „przyjacielem Boga" (Iz 41,8; 2 Krn 20,7). Septuaginta jednak przemilcza to określenie. W przekładzie Księgi Izajasza (41,8) w miejsce wyrazu „przyjaciel" ma określenie opisowe. Podobnie w Drugiej Księdze Kronik (20,7) Abraham nazwany jest „ten, którego umiłowałeś" (*ho egapemenos sou*). Jak z tego można wnosić autorzy Septuaginty traktują określenie „przyjaciel Boga" jako nieodpowiednie. Tendencja do opisowego przekładania tego tytułu wynika z unikania antropomorfizmów przez Siedemdziesięciu tłumaczy. Jeśli więc autor Księgi Mądrości, który podobnie jak oni unika antropomorfizmów, zachowuje wyrażenia „przy-

jaźń z Bogiem" lub „przyjaciel", to zapewne kieruje się poważnymi racjami.

Spośród apokryfów tylko Księga Jubileuszów sięga po określenie „przyjaciel Boga". Czyni to w odniesieniu do Abrahama (Jub 19,19), Lewiego i jego synów (Jub 30,20). W Księdze Jubileuszów tytuł „przyjaciel Boga" wskazuje na wpływ greckiego myślenia na autora. Otóż w greckiej literaturze świeckiej często spotykamy takie określenie, np. u Ksenofonta, Platona czy stoików. Pojęcie „przyjaźni z bogiem", bardzo rozpowszechnione u stoików, mogło na wykształconym w kulturze greckiej Izraelicie wywrzeć ogromne znaczenie.

Jeśli chodzi o Księgę Mądrości, to przeciwnie niż w Starym Testamencie, ale za to tak jak u Greków, mądry jest „przyjacielem Boga". Przyjaźń z Nim – jak uczy hagiograf – można osiągnąć przez zdobywanie Mądrości (7,14). Uzasadnienie zawarte jest w zdaniu: „Bóg bowiem miłuje tylko tego, kto przebywa z Mądrością" (7,28). Podobnie czytamy u Syracha (4,14).

Stary Testament tylko trzykrotnie mówi o tym, że Bóg kocha poszczególnego człowieka. Dwa razy odnosi się to do Salomona (2 Sm 12,24; Ne 13,26), a jeden raz do Cyrusa (Iz 48,14). Przywilej Salomona, by być osobiście kochanym przez Boga, autor Księgi Mądrości rozciąga na wszystkich, którzy miłują Mądrość. Septuaginta zna jednak także inną postać, która osobiście przez Boga jest kochana: to Abraham, który w Biblii hebrajskiej jest określany jako „przyjaciel Boga". I on jest w Księdze Mądrości ukazany w ścisłym związku z Mądrością (10,5). Można sądzić, że to właśnie hebrajski tytuł Abrahama – „przyjaciel Boga" – autor Księgi Mądrości rozszerzył na wszystkich, którzy z mądrością jak patriarcha razem żyją.

Każdy Izraelita czytając wyrażenie „przyjaciel Boga" musiał przywołać z pamięci postać Patriarchy. Księga Mądrości poszerza ten przywilej Abrahama na wszystkich mądrych. Natomiast pod wpływem filozofii greckiej autor Księgi Mądrości mógł użyć określenia „przyjaźń z Bogiem" zamiast „przymierze z Bogiem".

Natomiast patrząc na Salomona autor Księgi Mądrości uczy, że doczesne dobra, które Mądrość mu dała, są symbolem duchowych i pozaziemskich darów tej samej Mądrości dla „przyjaciół Bożych". W miejsce bogactwa (7,11) występuje sama Mądrość jako bogactwo (7,13) i jako niestworzony skarb (8,5). W miejsce nieśmiertelnej (długotrwałej) pamięci i chwały (8,13.17) – prawdziwa nieśmiertelność, nieprzemijalność (6,18), natomiast w miejsce ziemskiego panowania nad ludami, „przyjaciele Boga" otrzymują panowanie w wieczności (6,21). Autor Księgi Mądrości posługuje się tu tą samą metodą, jak przy szkicowaniu postaci Sprawiedliwego (2,12n): jak na sposób ziemski ujęte obietnice dla domu Dawidowego czyni możliwymi dla Sprawiedliwego i sprawiedliwych, tak dary udzielone Salomonowi w przeszłości uważa za gwarancję, że „przyjaciołom Boga" (mądrym) w innym świecie (po śmierci) zostaną udzielone odpowiednie dobra duchowe.

B. Dlaczego „przyjaźń z Bogiem" w miejsce „przymierza"

„Przyjaźń z Bogiem" pełni rolę przyznawaną dotychczas przymierzu. Świadczy o tym dobitnie tekst Mdr 6,17-2, pełniący w strukturze Księgi rolę ogniwa pośredniego między refleksją na temat sprawiedliwych i ich więzi z Bogiem a częścią traktującą o mądrych – „przyjaciołach Boga". Tekst ten ukazuje daleko idące podobieństwo, wręcz tożsamość, między „sprawiedliwym" i „przyjacielem" Boga, między „przymierzem sprawiedliwych" z Bogiem a „przyjaźnią mądrych" z Bogiem. Sprawiedliwość gwarantuje ludziom nieprzemijalność (1,15; 2,23). Kto zachowuje przykazania mądrości („mądry"), ma zagwarantowaną nieprzemijalność: „poszanowanie jej (Mądrości) praw to rękojmia nieśmiertelności" (6, 18b). Sprawiedliwy jest blisko Boga (3,9); podobnie „mądry" jest blisko Boga, ponieważ udzielana mu nieśmiertelność „przybliża do Boga" (6,19). Jak sprawiedliwy będzie królował nad narodami (3,8;5,16), tak „przyjacielowi Boga" obiecane jest wieczne panowanie: „czcijcie

Mądrość, byście królowali na wieki" (6,21). Jak w Mdr 1,1 władcy ziemi są wezwani do kochania sprawiedliwości, tak według 6,9 – mają się oni uczyć Mądrości. Droga do „przyjaźni z Bogiem" stoi otworem dla wszystkich (7,14). Funkcję Prawa w przymierzu, które nosi już cechy „przyjaźni z Bogiem", przejęły przykazania mądrości (6,18).

Stanowisko autora Mdr wobec Prawa, podstawy przymierza, jest szczególne na tle Starego Testamentu. Wspomniane jest tylko dwa razy (2,12; 18,4) i podkreśla się fakt, że jest ono jak światło i daje człowiekowi poznać wolę Boga. Przemilczanie terminu „Prawo" wynika z faktu, że adresatami Księgi Mądrości są również poganie. Mówi się raczej o Mądrości, która jest jak światłość (7,25) i objawia człowiekowi Boże wymogi (6,18).

Autor ze względu na swych pogańskich czytelników pomija szczegóły odnośnie do obrzezania, czystości potraw czy szabatu (por. Mdr 3,14 z Iz 56,3). Faktycznie jednak Mędrzec domaga się zachowywania Prawa Mojżesza (por. 2,15). To przez przestrzeganie żydowskich przepisów Izraelita odróżnia się od pogańskiego środowiska.

Można zatem zapytać, dlaczego jeden raz mówi o Sprawiedliwym, a innym razem o „Przyjacielu" Boga, skoro te obydwie postacie spotyka taki sam los. Najpierw dlatego, że poprzez ukazanie sprawiedliwego i bezbożnego chce ukazać istotę Przymierza, dla którego brak w kulturze greckiej odpowiednich ekwiwalentów. Rozdz. 2 – 5 są przeniknięte całkowicie duchem literatury prorockiej i Psalmami.

W przeciwieństwie do tego w części drugiej swego dzieła (6,1–9,18) opiera się głównie na literaturze mądrościowej, która od samego początku wykazywała ściśle powiązanie z uniwersalistyczna myślą Bliskiego Wschodu. Izrael szybko nauczył się autentycznego głoszenia starej wiary w Przymierze Boga z Ojcami w nowej szacie językowej. Mógł dzięki temu uniwersalne wartości Przymierza Boga z Izraelem (i Dawidem) dać ówczesnemu, szerokiemu światu. Tendencje te widać szczególnie w części II. Stąd zrozumiałe, że zamiast rzeczownika „przymierze" (*diathēkē*) autor uważa za zręczniejsze użycie słowa

„przyjaźń"(*philia*) do przedstawienia więzi (przymierza) „mądrych" z Bogiem. Słowo „przyjaźń" (*philia*) lepiej się nadaje, by opisać osobistą więź ludzi z Bogiem. Dzięki temu hagiograf wychodzi naprzeciw samoświadomości poszczególnego człowieka, bez bezwzględnej konieczności odniesienia do przeszłości ludu Izraela. To w osobistej modlitwie do Boga człowiek wyprasza sobie Mądrość, która czyni go „przyjacielem Boga".

Jednak przymierze Boga z Izraelem jest – w świetle Księgi – wzorem i gwarancją Jego przymierza-przyjaźni z mądrymi-sprawiedliwymi, żyjącymi w bojaźni Bożej. Członkowie wspólnoty („Ludu") złożonej tak ze *sprawiedliwych* Żydów, jak i *mądrych* pogan widzą w losie ludu Bożego przeszłości (Izraela) obraz swego przyszłego losu. Jeśli trwają w tej samej ufności i zawierzeniu wobec Prawa i Mądrości, co Ojcowie Izraela względem Przymierza-Obietnicy Bożej, mogą ufać, że Bóg ich nie opuści.

4. Kilka uwag ogólnych o sposobie reinterpretacji „przymierza" w Księdze Mądrości

Poszukiwania określeń relacji Boga do człowieka przez autora Księgi Mądrości pokazują, że idea „przymierza" wciąż posiada dla niego ogromne znaczenie. Używa jej wielokrotnie i w wielu odcieniach znaczeniowych. W części III Księgi spotykamy takie same przedstawienie przymierza jak we wcześniejszych księgach Starego Testamentu. Jawi się ono jako umowa Boga z ludźmi, w której to **On jednostronnie zobowiązuje się** wobec swego ludu.

W części I Księgi przedstawia relację Boga ze „**sprawiedliwymi**" za pomocą metafory „przymierza". Jak we wcześniejszych pismach biblijnych król (Dawid) uosabiał cały naród, tak teraz „sprawiedliwi" dzielą los swego reprezentanta – Sprawiedliwego *par excellence*. Udział w tym „przymierzu" nie jest automatycznym skutkiem narodowej przynależności do ludu Izraela, nie dokonuje się przez samo tylko obrzezanie, lecz poszczególny człowiek

sam rozstrzyga, czy chce wejść w „przymierze ze śmiercią", czy też dołączyć do wspólnoty sprawiedliwych i ich „przymierza z Bogiem". Także obietnice przymierza zyskują nowy charakter w ujęciu Księgi Mądrości. Ich wypełnienie oczekiwane jest po śmierci.

Inną formą przymierza jest „przyjaźń z Bogiem" (Mdr 6-9; część II). Uczestniczy w niej ten, kto postępuje podobnie jak Salomon, uzyskuje też te same dary.

„Przymierze sprawiedliwych z Bogiem" i „przyjaźń z Bogiem" znaczą to samo, z tą tylko różnicą, że pierwsze wyrażenie nawiązuje do konkretnych postaci z innych ksiąg Starego Testamentu (zwłaszcza „Sługi Jahwe") i ich cierpienia z powodu wierności „przymierzu Bożemu". Natomiast określenie „przyjaźń z Bogiem" zastosowane zostało w celu nadania „przymierzu Bożemu" cech uniwersalizmu i indywidualizmu, dostrzegalnego w mądrości Salomona.

Pozostaje jednak do końca niejasne, kto kryje się za „Sprawiedliwym" i za „Salomonem". Czy jest to konkretna postać z przeszłości, teraźniejszości czy przyszłości, być może także tylko typ sprawiedliwego i mądrego. Autor Księgi Mądrości pozostawił nas w niepewności. Nowy Testament znamiona przypisywane „Salomonowi", „Sprawiedliwemu" i Mądrości przeniósł na Jezusa Chrystusa.

Przesłanie Biblii hebrajskiej i Septuaginty na temat „przymierza" podlega w Księdze Mądrości przekształceniu i poszerzeniu (reinterpretacji). W tym ciekawym procesie reinterpretacji można zauważyć następujące tendencje:

– idealizacja: Salomon w Mdr jest typem mądrego; Izrael sprawiedliwego; działanie Boga wobec Izraelitów i Egipcjan podczas Wyjścia jest typem Jego postępowania wobec sprawiedliwych i bezbożnych;

– uniwersalizm: mędrzec denacjonalizuje orędzie Starego Testamentu, duchowe wartości Izraela stają się wspólną własnością ludzi dobrej woli;

– indywidualizacja: w miejsce ludu Izraela wprowadzony został pojedynczy sprawiedliwy, starotestamentalna relacja Jahwe do ludu Bożego transponowana jest na odniesienie Boga do poszczególnego człowieka;

– spirytualizacja: nadzieje mesjańskie, związane zwłaszcza z „przymierzem Dawidowym", ukazane są w Mdr w wysublimowanej postaci, a oczyszczone z naleciałości historyczno-politycznych stają się własnością wszelkich sprawiedliwych. Idea niezwykle długiego, spokojnego życia, pojmowanego w dawnych księgach ST jako błogosławieństwo za wierność „przymierzu", w Księdze Mądrości prezentowana jest jako nieśmiertelność związana ze sprawiedliwością i mądrością.

Księga Mądrości podejmuje przesłanie wcześniejszych tekstów biblijnych na temat „przymierza". Nawiązując do wielkich wydarzeń z historii zbawienia, opowiedzianych zwłaszcza w Pięcioksięgu i w Księgach prorockich, znacząco je poszerza i pogłębia, a tym samym przygotowuje swych adresatów na przyjęcie orędzia w „nowym przymierzu".

Zusammenfassung

Zu Beginn des Neuen Testaments entsteht in de Diaspora in Alexandrien Sophia Salomonos. Im Buch der Weisheit treffen sich die semitische Kultur des Bildes und die griechische Kultur der Begriffe. Der Autor berueksichtigt sowohl die traditionell Denkenden als auch ist offen auf die hellenistische Welt .Dieses Verwurzeln – Sein in der Geschichte mit der Offenheit gegenueber der ganzen Menschheit hat in der Darstellung des Bundes seinen Ausdruck gefunden. Im ersten Teil (1,1-6,21) und im dritten (Weish 10,1-19,22) verwendet der Autor den Begriff *berith*, im zweiten (6,21-9,18) , benutzt er den fuer damalige Kultur bedeutungsvollen Begriff *philia*. Durch die Anwendung von Antonomasie behandelt der Autor des Bundes der Weisheit die geschichtlichen Erfahrungen als die Typen von universellen Handlungen. Der Universalismus des Buches der Weisheit uebernimmt das Neue Testament, besonders de Apostel der Voelker.

Ks. Bogdan Poniży
ul. Wieżowa 2/4
61-111 Poznań

BOGDAN PONIŻY ks. prof. dr hab., od 1999 kierownik Katedry Egzegezy Starego Testamentu i Zakładu Nauk Biblijnych. Najważniejsze publikacje: Reinterpretacja wyjścia Izraelitów z Egiptu w ujęciu Księgi Mądrości (wyd. 1988, wyd. popr. II 1991); Księga Mądrości. Od egzegezy do teologii (2000); Motyw wyjścia w Biblii. Od historii do teologii (2001).